DOI: 10.22455/978-5-9208-0610-9-450-473

А. А. Шайкин

ИНТЕРТЕКСТЫ ЖИТИЯ АВРААМИЯ СМОЛЕНСКОГО

Аннотация: Смоленский агиограф рубежа начала XIII в. Ефрем в создаваемом житии своего учителя Авраамия использует, кроме текстов Священного Писания, произведения Нестора, Ефрема Сирина, Житие Иоанна Златоуста, Житие Антония Великого, Житие Саввы Освященного, сборник «Златая чепь», «Повесть некоего отца духовна к сыну духовну». Цель статьи — проследить, как именно используются перечисленные тексты смоленским агиографом и какие функции они выполняют в создаваемом житии.

Ключевые слова: агиография, житие, топосы, авторская позиция, чужое слово.

A. A. Shaikin

INTERTEXTS OF VITA OF ABRAHAM OF SMOLENSK

Abstract: In Vita of his teacher Abraham, Ephrem, a hagiographer of Smolensk at the turn of 13th century, uses texts of Nestor, Ephrem the Syrian, Life of John Chrysostom, Life of Anthony the Great, Life of Sabbas the Sanctified, the collection *The Golden Chain*, *Teaching of the Spiritual Father to the Spiritual Son*. The purpose of the article is to trace how exactly the texts listed above are used by the Smolensk hagiographer and what functions they perform in the Life being created.

Keywords: hagiography, vita, topos, author's position, other authors' word.

Если уже есть слова, достаточно выражающие «предмет» агиографа, то необязательно создавать другие слова, можно приспособить наличные к новым персонажам и ситуациям — такова авторская позиция русского писателя начала XIII в. Вторая половина вступления Жития Авраамия Смоленского (далее — ЖАС) является обширной цитатой из Несторового Жития Феодосия Печерского (далее — ЖФ). Точное цитирование начинается словами «еже о житьи» и, вероятно, мотивировалось тем, что Феодосий и Авраамий были игуменами Богородичных монастырей. В этом фрагменте *Ефрем словами Нестора* сокрушается о том, что до сих пор житие подвижника никем не напи-

сано, тогда как описание святой жизни — «наказание» будущим черноризцам; сверх того, оно служит славе родного края, ибо «въ странѣ сей, яко такъ мужь явися, угодникъ Божий» [5, с. 32][1].

В цитированный текст Ефрем вносит некоторые коррективы: у Нестора Феодосий именуется «преподобным», Авраамий — «блаженным», у Нестора иноки «творят» память святому, у Ефрема — «чтут» его. Существенно иным у Ефрема оказывается пророчество Господа о святом. В связи с Феодосием было сказано: «Господь прорече: "Яко мнози приидуть отъ въстокъ и западъ и възлягуть съ Авраамъмь и съ Исакъмь и Ияковъмь въ царствии небесьнѣмь" (Мф. 8: 11)»; кроме того, как прообраз Феодосия упоминается Великий Антоний, основатель монашества в IV в. (см.: [10, с. 352]). Тем самым у Нестора перспектива героя дается с помощью библейской ретроспективы (хотя, вероятно, в средневековом сознании эти библейские персонажи расположены не только в прошлом, но и в будущем, точнее, они в некоем времени «всегда»). В любом случае Нестор разворачивает «далевой план». Пророчество же об Авраамии локализовано: «рече Господь пророкомъ, яко "отъ утробы матерня възвахъ тя" (Пс 22: 11)» [5, с. 30], т. е. у Ефрема «ближний план», актуализирующий героя.

Ефрем опускает обширное обращение Нестора к братии, разъясняющее необходимость взирания на жизнь святого, но оставляет молитву о помощи Господа в предпринимаемом писательском труде. При этом в авторских позициях есть существенные нюансы: Нестор стремится к объективированному повествованию (*Ты-повествование*), он, как автор, сам становится объектом изображения: «моляхъся Богу, да съподобить мя по ряду съписати о житии богоносьнааго отьца нашего Феодосия» [10, с. 352]; Ефрем же — субъект речи, прибегает к *Я-повествованию*: «Господи, сподоби мя вся по ряду писати о житьи богоноснаго отца нашего Авраамиа» [5, с. 30]. Косвенная речь Нестора у Ефрема преобразуется в прямую. Лирическая близость повествователя к герою объясняется, скорее всего, тем, что, в отличие от Нестора, лично не знавшего Феодосия, Ефрем был непосредственным учеником Авраамия. Отсюда же, вероятно, и большая императивность Ефрема: если «будущие черноризцы» в тексте о Феодосии «приимьше *писание*» [10, с. 352], т. е. текст о святом, то в ЖАС они — «приемше *наказание*» [5, с. 30], т. е. прямое поучение святого.

[1] Соответствующий текст Нестора см.: [10, с. 352].

Интертексты Ефрема перечислены (хотя не полностью) в перечне любимого чтения Авраамия: «Изъ всѣхъ любя часто почитати учение преподобнаго Ефрѣма и великаго вселеныя учителя Иоанна Златоустаго, и Феодосия Печерьскаго, бывшаго архимандрита всеа Руси. И вся же святыхъ богодухновенныхъ книгъ житиа ихъ <…> почиташе день и нощь <…>» [5, с. 34].

Заглавие

Произведение начинается с Заглавия. Заглавия житий, присутствующих в перечне Ефрема, называют имя героя и указывают либо специфику его подвига, либо, так сказать, должность: сказание «о житии преподобного отца Авраамiа затворника» [6, с. 1996][2], сказание «о житiи святаго Iоанна Златаустаго, архiепископа Коньстяньтина града» [7, с. 898]. Так же озаглавлено и отечественное житие, упомянутое в перечне: «Житие преподобнаагo отьца нашего Феодосия, игумена Печерьскаго» [10, с. 352]. Заглавие Ефрема смоленского, в сравнении с приведенными, распространеннее: «Житие и терпѣние преподобнаго отца нашего Аврамья, просвѣтившагося въ терпѣньи мнозе, новаго чюдотворца въ святыхъ града Смоленьска» [5, с. 30]. Уже не просто «житие», а «житие и терпение», то есть указывается ведущий признак этого жития[3]; слово *терпение*[4] повторяется в заглавии с целью раскрыть его суть: «просвѣтившагося въ терпѣньи мнозе», то есть это *терпение*, ведущее к *свету*; далее уточняется «разряд» святости героя и, так сказать, его актуальность: «новаго чюдотворца въ святыхъ града Смоленьска». Нет сомнений, что все агиографы продумывали цели и строение свое-

[2] В современных изданиях Ефрема Сирина заглавие читается так: «Жизнь блаженного Аврамия и племянницы его Марии».

[3] В начальном периоде древнерусской словесности слово житие обозначало не столько жанр, сколько именно ‘описание, представление жизни’. См., например: [14, с. 322].

[4] «Терпение» в религиозном словоупотреблении — значимое слово: ссылаясь на ап. Павла, Иоанн Златоуст говорит: «горе вам погубившим терпение». В тексте стоит «погрузившим», но сноска 19 сообщает, что надо читать «погубишим») [7, с. 954]. Ближайшим контекстом для Ефрема могли быть гомилии Феодосия Печерского, входившие в круг чтения Авраамия: слово «терпѣние» присутствует в большинстве заглавий «слов» Феодосия и в самих словах. См.: [3, с. 173–180]. Словарное значение слова «терпѣнье» в позиции 2 отвечает семантике этого слова у Ефрема: «Стойкое перенесение бед, лишений, трудов, мучений» [18, с. 313].

го текста, но Ефрем эксплицировал эту работу, предъявил ее читателю уже в заглавии. Тем самым его заглавие становится метатекстом следующего за ним текста жития. Таким образом, в заглавии Ефрем, следуя традиции, раздвигает ее, чтобы разъяснить свой замысел.

Вступление

Такое же творческое отношение к традиции присутствует и в начальной части вступления Жития Авраамия Смоленского. Парафраз Священного Писания Ефремом в виде молитвенного обращение к Святой Троице обычно связывают с начальной частью «Чтения о Борисе и Глебе» Нестора (см.: [21, с. 54; 2, с. 126; 20, с. 73]). Но называть вступление ЖАС «переделкой» вступления «Чтения» (Д.М. Буланин) не стоит: оно сопряжено с ним, но опосредовано. Пять общих чтений являются клишированными выражениями христианской топики: «сътворивый небо и землю, видимая и невидимая», «единочадный» (о Христе), «родися отъ святыя и пречистыя и неискусобрачныя приснодѣвыя Мария безъ сѣмене отъ святаго Духа», «смерть вкуси на крестѣ, безстрастенъ сый и бесмертенъ Божествомъ, и въ гробѣ положенъ», «въскресе третий день, явися ученикомъ своимъ», «взыиде на небо къ Отцю, и сѣде одесную» [5, с. 30][5]. Ефрем мог использовать топику такого рода и вне зависимости от «Чтения» Нестора, оба агиографа обращались к общей богословской традиции[6]. В то же время Ефрем, несомненно, учитывал опыт вступления к «Чтению». Его вступление втрое компактнее Несторова: в абзац из 177 слов он уместил Ветхий и Новый Заветы (в «Чтении» в сопоставляемом фрагменте 506 слов). Компактность вступления Жития Авраамия стала возможной потому, что уже существовало пространное вступление к «Чтению о Борисе и Глебе» Нестора — Ефрему было на что опираться. Отметим вот что: заглавие распространялось, а вступление, его начальная часть, напротив уплотнялась.

В Житии Аврамия[7] Затворника такого обширного вступления нет, а в Житии Иоанна Златоуста оно начинается не с сотворения мира, а

[5] Сходные выражения в «Чтении о Борисе и Глебе» Нестора см.: [23, с. 356].

[6] Близкую топику можно найти, например, у Илариона, см.: [19, с. 26 и др.].

[7] В русском переводе жития [4] имя героя пишется с одним «а» в середине — Аврамия: используем такое написание, кроме цитат, для удобства различения героев.

с Моисея, создавшего книги о начальных временах [9, с. 898–901]. Так что обращенность к Нестору свидетельствует об исходной укорененности Ефрема в отечественной агиографии.

Топосы

Нет в упомянутых переводных житиях и значимого для русских агиографов мотива «отверзения уст». С мольбой об «отверзении» последние обращаются даже не к Христу, а к Богу Отцу: «Отче Господа нашего Исуса Христа, прииди на помощь мнѣ и просвѣти сердце мое на разумѣние заповѣдий твоихъ, *отвръзи устнѣ мои* на исповѣдание устенъ твоихъ и чюдесъ, и на похваление святаго твоего угодника, и да прославиться имя твое, яко ты еси помощникъ всѣмъ уповающимъ на тя въ вѣкы» [5, с. 32, курсив наш. — *А.Ш.*] [8].

Не всегда Ефрем успешно использует текст Нестора. Так, в ситуации наречения имени младенцу в обоих житиях священник, прозревая «сердечныма очима» будущее новорожденного, дает ему имя. Но если имя Феодосия прямо связано с тем, что новорожденный «хощеть измлада Богу датися»[9], то как с этими же словами связано имя Авраамия — не ясно. Не случайно, что в этом эпизоде Ефрем имя героя не называет[10]. О крещении на 40-й день и о благодати Божией, пребывающей на младенце (см.: Лк 2: 40), Ефрем рассказывает словами Нестора.

В изложении обязательного топоса обучения книжного тексты житий достаточно близки: Аврамий Затворник «божественыхъ писаний сладко послушаще и поучашеся в нихъ» [6, с. 1997], Иоанн Златоуст «ключимь бысть на добрыа и чистыа книгы учитися, <…> в малѣ годѣ той извыче, бяше бо зѣло любя учение» [7, с. 901], Феодосий «въскорѣ извыче вся граматикия, и якоже всѣмъ чюдитися о премудрости и разумѣ дѣтища и о скорѣмь его учении» [10, с. 356], смоленский же ребенок божественные книги «скорымъ прилежаниемъ извыче» [5, с. 32]. Общность здесь, скорее всего, топосного характера (хотя глагольная форма «извыче» присутствует в трех случаях, позволяя допускать и текстуальное заимствование).

[8] Ефрем здесь текстуально следует за Нестором, ср.: Житие Феодосия [10, с. 354], а Нестор, вероятно, за Кириллом Скифопольским, см.: [24, с. 41].

[9] Феодосий в переводе с греч. — данный Богу, данный Богом.

[10] Предполагается, что младенца назвали Афанасий. См.: [16, с. 68].

Во всех рассматриваемых житиях присутствует топос «худых риз». В тексте Ефрема его герой, вероятно, следует в этом отношении своим предшественникам, но, как это обычно бывает у Ефрема, его герой идет дальше них: вместе с худыми одеждами смоленский подвижник «на уродство ся преложь, и расмотряя, и прося, и моляся Богу, како бы спастися <…>» [5, с. 34]. Худые ризы сопряжены с юродством во имя спасения.

Все герои сопоставляемых житий вскоре после приобщения к иночеству становятся священниками. В характеристике священнического служения Авраамия Ефрем смоленский опирается на Ефрема Сирина: Авраамий Смоленский вел божественную литургию «съ всяцѣмъ тщаниемъ» [5, с. 36], Аврамий Затворник «со всяцѣмъ прилежаніемъ» [6, с. 1999]; Авраамий Смоленский не отступается от «церковная правила» до самой смерти [5, с. 36], Аврамий Затворник во все лета чернечества «не измѣни правила своего» [6, с. 1999]. В обоих текстах присутствует цифра «пятьдесят» — срок иночества и священства.

Борьба с бесами

В изображении топоса борьбы святого с бесами у смоленского агиографа Ефрема возникли сложности. Если Феодосий лишь на мгновение теряет самообладание (в ситуации с черным псом-бесом он готов убежать, но всё же удерживается, обретая тем власть над нечистой силой), то Авраамий, в сущности, терпит временное поражение от бесовских происков: так или иначе сатана изгоняет его из монастыря в Селищах. Для объяснения бесовской силы и простительной слабости своего героя Ефрем приводит (правда, задним числом) слова Иоанна Златоуста, воззвавшего к Господу: «Господи, аще попустиши единого врага, то ни весь миръ ему не удолѣеть, то како азъ възмогу, калъ и берние?» [5, с. 42]. В селищенском монастыре нечистый сумел восстановить против Авраамия не весь мир, но всю монастырскую братию, в том числе и игумена, еще недавно побудившего Авраамия принять духовный сан. Позже, вспоминая об этом времени, герой вздыхает: «Быхъ 5 лѣтъ искушениа терьпя, поносимъ, бесчествуемъ, яко злодѣй» [5, с. 36]. Об участии нечистого в изгнании смоленского Авраамия из монастыря в Селищах автор говорит без обиняков: дьявол захотел «прогнати» Авраамия и преуспел в этом: «яко же и бысть»

[5, с. 38]. Получается, что, самовольно покидая монастырь, святой уступил дьяволу, и не в этом ли настоящая причина дальнейших бед, обрушившихся на Авраамия?

Перед смоленским автором трудная задача: объяснить-оправдать самовольный уход Авраамия из монастыря в Селищах. Ефрем цитирует Евангелие, говорящее, что не следует светильнику во тьме сиять (Мф. 5: 14–15), ссылается на случай с Иоанном Златоустом, ушедшим было в «пустыню», но из-за недуга, охватившего его по Божьему промыслу, вынужденным вернуться в город, дабы успешнее поучать людей. Ефрем хочет сказать, что священнический талант Авраамия пропадает в далеком Селище, поэтому ему, как и Златоусту, надо оказаться в городе, чтобы больше людей могло спастись его проповедями. Уравнивая Иоанна Златоуста и Авраамия, Ефрем не замечает собственного противоречия: возвращение Златоуста в город сопряжено с Господней волей: «Оттолѣ выйде въ градъ, уча и наказуя на страхъ Господень» [5, с. 38], а выход из монастыря его героя в повествовании самого Ефрема сопрягается с иным инициатором: «И сице же и сему бысть отъ дияволя научениа <…>» [5, с. 36]. Ни цитата Евангелия, ни ссылка на высокий авторитет Златоуста не избавляют Ефрема от упоминания дьявола. Дьявол, впрочем, напал не на самого Авраамия, а на иереев и иноков того же монастыря, которые восстали на Авраамия, но тем не менее его уход — провокация нечистого. Позже, когда тучи сгустятся над Авраамием и на новом месте, Ефрем скажет: «яко же бо сотона отъ прѣжняго монастыря отгна, сице и нынѣ сътвори» [5, с. 42]. Но бесовским наваждениям можно противостоять, и сам Златоуст, и Антоний Великий (его житие входило в круг чтения Авраамия), опираясь на убеждение несокрушимой власти Бога, одолевали сатану.

Смоленский сатана не похож на нечисть в виде языческих скоморохов, допекавших Феодосия Печерского; может быть, нечто общее есть с персонажем, прокатывающимся огнем и блистанием по келье Аврамия Затворника. Сатана являлся Авраамию Смоленскому и днем, и ночью, в последнем случае так освещал келью, что не могли спать и прочие монахи; меняя размеры, бес возвышался до потолка и даже сбрасывал Авраамия с постели; утомивши святого ночью, не оставлял его и днем, являясь то в своем облике, то «въ жены бестудныя прѣображающеся». Последняя ситуация напомнила Ефрему происходившее с Антонием Великим, но Тот, Кто некогда укрепил Антония,

и «сему блаженому свою благодать и силу подавааше и избавляше»[11] [5, с. 42].

Внешность

Герой Ефрема пребывает в окружении цитат, осмысляющих происходящее, и прецедентов, направляющих героя. Даже внешность героя имеет прецедент, о котором любят упомянуть все, пишущие об Авраамии: «Егда устраяшеся въ священчьскый санъ, образъ же и подобье на Великого Василья: черну браду таку имѣя, плешиву развѣ имѣя главу» [5, с. 40]. Агиографы ранней поры не часто обращаются к внешности своих героев, а если обращаются, то, скорее, стремятся передать духовный облик святого, как, например, это делает Нестор в житии о Феодосии: «бяше бо кротъкъ нравъмь, и тихъ съмыслъмь, и простъ умъмь, и духовьныя всея мудрости испълненъ» [10, с. 374]. Стремление передать физическую внешность героя, изобразить его лицо выглядит новаторством. Но, разумеется, как и в поздней словесности, внешнее и внутреннее взаимно коррелятивны: «Сего ради, господье, и отци, и братья, не могу дивнаго и божественаго, и преподобьнаго образъ и подобие похвалити, грубъ и неразуменъ сый, оного бо образъ свѣтелъ, и радостенъ, и похваленъ <…>». Для контраста годится самоизображение: «образъ же мой теменъ и лукавъ, и мерзокъ, и безстуденъ» [5, с. 58]. Свет заметнее в темноте.

О светозарности своего героя Ефрем упоминает в момент обретения им своего монастыря — высшей точки его земного пути: «И входящу ему въ врата монастырьская, нѣкако свѣтъ восия ему въ сердци отъ Бога и с радостью просвѣщая душю его и помыслъ, яко же се всѣмъ повѣдааше» [5, с. 54]. Можно предположить влияние рассказа об Аврамии Затворнике — внутренний свет заставляет его оставить брачное ложе и найти одинокую келью: «внезаапу же, яко свѣтъ, в сердци

[11] Влияние ЖФ можно усмотреть и в этом эпизоде, ибо и Нестор вспоминает о Великом Антонии в связи с бесовскими происками: «Многу же скърбь и мьчатание зълии дуси творяхуть ему въ пещерѣ той; еще же и раны наносяще ему, якоже и о святѣмь и велицѣмь Антонии пишеться. Нъ явивыйся оному, дрьзати веля Тъ, и сему невидимо съ небесе силу подасть на побѣду ихъ» [9, с. 380]. Слова Ефрема «яко о Великомъ Антонии пишется» почти дословная цитата из ЖФ; сходны и слова о помощи Всевышнего: «силу подавааше и избавляше» [5, с. 42]; «силу подасть на побѣду ихъ» [10, с. 380].

его восія благодать», и жених, «искочив же из дому», и, следуя за образом света, «обрѣтъ хлѣвину праздну и вшедъ, вселися в ню <…>» [6, с. 1997]. В том и в другом случае — обретение места, где герои могут полностью посвящать себя Богу.

Устное слово

Сферой, в которой смоленский подвижник оказался сходен и с Аврамием Затворником, и со Златоустом, было слово. Духовной речью Аврамия Затворника нельзя было насытиться: «бѣ слово его растворено любовію и сладостію. Кто бо слыша добрый отвѣтъ его, не насыщашеся тогда от сладости словес его?» [6, с. 1998–1999]. Также, по свидетельству Ефрема смоленского, люди готовы были непрерывно слушать речи Авраамия: «благодатью Христовою утѣшая приходящаа, и плѣняя ихъ душа и смыслъ ихъ, дабы възможно и неотходящу быти» [5, с. 38]. С Иоанном Златоустом смоленского подвижника роднит знание Священного писания на память и способность свободно, не по бумаге, вести проповеди. Свои проповеди Иоанн Златоуст часто говорил изустно, чему весьма удивлялись все жители Антиохии, ибо «ни книгъ, ни рогоза (записки, тетради. — *А.Ш.*) в руку видяху, но тако самого изусть бесѣдующа к нимь, дивляхуже ся паче славящее и плескаху хвалами многами» [8, с. 938]. Жители всех сословий, оставляя свои дела, стекались на проповеди Иоанна, дабы не пропустить «ни единого же словеси, исходящу из усть его» и считали за великую потерю («тщету то мняще велику»), если случалось пропустить его проповедь [9, с. 939]. Точно так же и Авраамий Смоленский выделялся своей способностью произносить проповеди и по памяти толковать Священное писание. Ефрем рассказывает: «мнози начаша отъ града приходити и послушати церковнаго пѣниа и почитаниа Божественыхъ книгъ. Бѣ бо блаженый хитръ почитати, дасть бо ся ему благодать Божиа не токмо почитати, но протолковати, яже мнозѣмъ несвѣдущимъ и отъ него сказаная всѣмъ разумѣти и слышащимъ; и сему *изъ устъ и памятью сказая* <…>» [5, с. 38; курсив наш. — *А.Ш.*]. И в том, и в другом случае глубокое знание боговдохновенных текстов и ораторские таланты проповедников вызывали зависть окружающих священнослужителей, тем самым их таланты оказались в числе причин, приведших подвижников на судилище.

Суд

Евангельская история Христа, матричная в коллективном сознании, является универсальным претекстом судьбы святого. Как при Господе сатана проник в сердце иудеям и они надругались Христом, учинив суд над Ним, так и теперь сатана изгнал Авраамия из прежнего монастыря и воздвиг жителей Смоленска на святого. Как прежде иудеи по отношению к Христу, так и ныне жители Смоленска начали клеветать на святого, хулить, называть еретиком и обвинять в чтении «глубинных книг». Как прежде, те, кто шли за Христом, начали кричать «распни его», так и теперь те, кто нескончаемым потоком шли слушать Авраамия, стали требовать «заточити», «къ стѣнѣ ту пригвоздити и зажещи», «потопити» святого. Становится обвинением то, чем, казалось бы, надо гордиться: «друзии же пророкомъ нарицающе» [5, с. 42]. Были и обвинения, так сказать, сниженного, не евангельского уровня: он к «женамъ прикладающе», «наши дѣти вся обратилъ есть» [5, с. 42]. Иудеи оскорбляли Христа, влекомого по улицам Иерусалима, так и смоляне «ругахуся», «насмихаахуся», «бесчинная словеса кыдающе» святому, которого «яко злодѣа влачяху» по улицам города [5, с. 42].

Автору-Ефрему открыты две разные «радости» по поводу происходящего на его глазах в Смоленске: не только «диаволъ о семъ радоваашеся», но и «блаженый все, радуяся, терпяше о Господи» [5, с. 42]. Радость блаженного приближает его к Господу, радость дьявола скоротечна, мнима. Ефрему известно, что в события непосредственно вмешивается Господь: голос Всевышнего обращается к священнику Луке Прусину: «се возводять блаженнаго моего угодника на снемъ съ двѣма ученикома, истязати хотять, ты же о немь никако же съблазнися» [5, с. 44]. Вдохновленный вышним словом, Лука решается обратиться к судьям Авраамия, напоминая им о давнем неправедном суде и возмездии, постигшем неправедных судей: «И вы слышасте, яко хотѣша сътворити преже сего не имуще страха Божия и тации же безумнии и епископъ и како хотѣша бес правды убити и. Иже и еще порокъ золъ и хула, и клятва зла, и гнѣвъ Божий и за 30 лѣтъ пребысть, и еще вы прибудеть, аще ся того не покаете» [5, с. 44].

Имя Иоанна Златоуста здесь еще явно не звучит, хотя в словах «хотѣша бес правды убити и̂» он подразумевается. Явно имя Златоуста появляется в словах епископа Игнатия, которого привел в смущение иерей Лазарь, выполняющий в свою очередь Вышнюю волю.

Лазарь предвещает, что «граду сему», т. е. Смоленску, будет епитимия великая, если люди не раскаются в расправе над Авраамием. Наказание целого города — архетипическое событие, о чем уже напомнил Лука Прусин и о чем Ефрем еще расскажет ниже.

Смущенный как своими иереями, так и тем, что княжеская власть не приняла сторону церковников, епископ Игнатий собрал игуменов и попов и устрашил их карами, подобными тем, какие постигли неправедных судей Иоанна Златоуста: «сами вѣсте, что прияша отъ Бога въставшеи на великого Иоана Златаустаго; аще же не покаетеся, то то же и вы подъимете» [5, с. 44]. Чтобы представить, понять и оценить «факты» своей современности, агиографу надо увидеть их в связях с «фактами», уже сбывшимися и являющимися надежной мерой современным. Общий смысл судьбы Авраамия прочитывается через судьбу Иоанна Златоуста, но своими конкретными чертами творимое над Авраамием вызывает у Ефрема воспоминание о «святце» его героя — Аврамии Затворнике. То, как Авраамия волокли на судилище по улицам Смоленска и глумились над ним, отсылает не только ко Христу, но и к герою Ефрема Сирина: того Аврамия веревками волокли, избивая, по улицам селения жители, которых он стремился приобщить к христовой вере [6, с. 2001–2002]. Поэтому вслед за упоминанием Златоуста Ефрем отсылает и к тезоименному патрону своего героя: «Сего же ради блаженый имя нареклъ себѣ, *своего святьца подражая, яко же бо и онъ, подражая, много пострадалъ отъ оноя веси* и за ня моляся Богу обращая вся къ Богу и спасая, блаженый же терпя ихъ запрещение» [5, с. 46; курсив наш. — *А.Ш.*]. Слово «запрѣщение» означает здесь изоляцию Аврамия Затворника, «запрещению» был подвергнут и Авраамий Смоленский: власти даже стражу («мечников») выставили на путях к монастырю в Селищах, дабы пресечь паломничество к Авраамию.

Автор Ефрем охотно вставляет в свое повествование «слово Господа», и обычно это цитата из Священного писания. Но есть одно странное место. Набирая аргументы против тех, кто берется судить духовных лиц, Ефрем дает следующий текст: «<…> слышасте Господа, глаголюща: «Святителя моя, и черноризца, и ерѣа честьно имѣйте и не осужайте ихъ» [5, с. 46]. По свидетельству авторитетных экспертов, в Библии таких слов нет [22, с. 9]. Следом идут достоверные цитаты из Матфея, ап. Павла, но таких именно слов Господа не находится.

Следовательно, данное место — либо искажение текста Ефрема переписчиками (к такой позиции склонны эксперты), либо обращение к иным, не библейским текстам, либо — вольное творчество Ефрема. Ефрем, между прочим, оставаясь в рамках привычного средневекового «мы», тем не менее уже явный индивидуалист: «Тѣм же внимай мы кождо себе: кождо за ся въздати имать слово въ день суда» [5, с. 46]. Готовый держать ответственность за свое слово — не волен ли он поделиться им с самим Словом? Такое предположение находит поддержку в тексте Ефрема. Немного ниже мысль, приписанную Богу, Ефрем высказывает от себя: «Да аще мы на ся възмемъ инѣхъ осужати, изгонити въ правду или бес правды, то уже отняли есмы отъ Бога и отдали есмы оному противному, рекше диаволу, Божий корабль» [5, с. 48]. Тем самым Ефрем отвергает любой *человеческий* суд над иереями, правый или неправый; такой суд, считает он, означает передачу инициативы диаволу. Немного ниже, говоря о порочности человеческого суда, Ефрем еще раз прибегает к словам Господа, взятым опять же не из Библии: «Человѣци взяша судъ мой, уже бо ихъ судиша, азъ имъ не сужду»[12].

О порочности человеческого суда над святителями, по мысли Ефрема, свидетельствуют и прецеденты. В Иерусалиме изгнали патриарха Илью, и жители города, радовавшиеся изгнанию, оказались обречены на пятилетний голод — не то ли ожидает жителей Смоленска, как бы вопрошает Ефрем текстом Жития о Савве Освященном. Царь Анастасий, изгнавший Илью, был поражен молнией из облака, которое явилось только над палатой царевой[13] [5, с. 46–48]. Хотя княжеская власть Смоленска устранилась от суда над Авраамием, но и не воспрепятствовала ему, да к тому же и стражу, перекрывшую подступы к Авраамию в Селищенском монастыре, выставила — так что молния и смоленского князя может настигнуть. Рассуждение об опасности человеческих попыток судить деяния святых Ефрем находит в

[12] Вышеупомянутые авторы находят источник этой цитаты в так называемом Древнем Патерике [22, с. 9]. Так что, вероятно, и первая цитата восходит к какому-то тексту, обращавшемуся в кругу Авраамия.

[13] В Житии Саввы эта ситуация представлена весьма картинно: «громъ и молниями о полатѣхъ бывшемъ, и царя Анастасия единого гоняшемь, и тужащу емоу и бѣгающу от мѣста на мѣсто, и постиже его на единомъ ложи гнѣвъ Божии, и повергъ, оумри, якоже внезаапноу обрѣстися мертву» [8, с. 518].

«Повѣсти нѣкоего отца духовна къ сыну духовну»[14], а дополнительные прецеденты наказаний таких судей Ефрем приводит по «Златой цепи»[15]: люди, по наущению дьявола осудившие некоего преподобного, хотя впоследствии покаялись перед ним и были им прощены, тем не менее подверглись суровому наказанию: «овии възбеснѣша, ови въ различныя впадоша бѣды грѣха ради» [5, с. 48].

Вновь обращаясь к теме Иоанна Златоуста, Ефрем пересказывает фрагмент его Жития (ЖИЗ) с явлением апостолов к умирающему Иоанну. Сравним фрагменты:

ЖАС	**ЖИЗ**
«<…> и явистася ему великая апостола Петръ и Павелъ, глаголюща: «Дръзай, страстотерпче Божий, Господь с тобою. Миръ буди, мужайся и крѣпися, прияти бо имаши въздание, небесное царство и вѣнець свѣтелъ отъ Бога, а въставшеи на тебе лютою смертью отъ Бога казнь приимуть, яже и наскорѣ прияти имутъ и сде, и въ будущий судъ» [5, с. 48].	«<…> внидоста к нему Петръ и Іонъ Богословъ, свята апостола <…>. Рекоста ему: Радуися, пастуше добрый смысленых овець Христовых, крѣпкый страстотерпьче! <…> Обличи бо ты и царя безаконіе творяща <…> Зане возмогай и крепися, и твоа мзда многа во царствѣ небеснѣм. <…> будеши в покои с нами въ небеснѣмь царствіи в бесконечныа вѣкы. Уповай убо, одолѣлъ еси врагомь своимь и ненавидящаа тебе посрамиль еси <…>» [7, с. 1102–1103].

Разумеется, мы не располагаем текстом Жития Иоанна Златоуста, которым пользовался Ефрем. Но все же составной текст Жития, помещенный в ВМЧ, видимо, репрезентирует традицию этого текста. В ряде моментов пересказ Ефрема не слишком отдаляется от источника. Замена «внидоста» ВМЧ на «явистася» у Ефрема придает появлению апостолов более обобщенный характер; форма говорения «глаголюща» у Ефрема, напротив, более конкретна, дейктична по сравнению с «рекоста» ВМЧ; глагольная пара «возмогай и крепися» передается у Ефрема близкой парой «мужайся и крѣпися»; сходно в обоих текстах представлено небесное вознаграждение святого «има-

[14] Об этой повести см.: [16, с. 61].

[15] Об этом сборнике в древнерусской письменности см.: [12, с. 184–187]. См. также: [16, с. 60–61; 20, с. 78].

ши въздание, небесное царство и вѣнець свѣтелъ отъ Бога» у Ефрема и «твоа мзда многа во царствѣ небеснѣм. <…> будеши в покои с нами въ небеснѣмь царствіи в бесконечныа вѣкы» в ВМЧ. Но есть и значимые замены: хайретизм «Радуися, пастуше добрый <…>» преобразуется в побудительное «Дръзай, страстотерпче Божий <…>»; примирительное, передаваемое прошедшим временем, торжество святого над гонителями в ЖИЗ по ВМЧ: «Уповай убо, одолѣлъ еси врагомь своимь и ненавидящаа тебе посрамиль еси» преображается в побудительное настоящее и будущее у Ефрема «а въставшеи на тебе лютою смертью отъ Бога казнь приимуть, яже и наскорѣ прияти имутъ и сде, и въ будущий судъ».

Но пересказ Ефрема много короче соответствующего текста Жития Златоуста. Ефрем опускает объяснение апостолов, кем и для чего они посланы к Иоанну, не использует сопоставление Златоуста с Иоанном Крестителем (гнев Иродиады на Крестителя может быть отождествлен с гневом Евдоксии на Златоуста), не упоминает об обещании апостолов близкого совместного пребывания Иоанна с ними в вечности небесного царствия. Не использует Ефрем и предсказания апостолов о том, что царице Евдоксии вскоре предстоит «червьми воскипѣти» и умереть, не получив прощения от Иоанна (Ефрем опускает предсказание, видимо, потому, что немного ниже представит его реализацию). Таким образом, использование этого фрагмента Жития Иоанна Златоуста Ефремом является скорее конспективным парафразом, нежели цитатой. Путаница в именах апостолов — Петр и Иоанн Богослов в Житии Иоанна Златоуста и Петр и Павел у Ефрема объясняется, скорее всего, слитностью этих двух апостолов в отечественной традиции. Общий же смысл цитирования этого фрагмента Жития Иоанна Златоуста, видимо, должен работать на уже высказанную выше идею о недопустимости наказаний святителей земными властями, светскими и церковными: к осужденному земным судом Иоанну являются ближайшие сподвижники Иисуса Христа и поддерживают гонимого.

После этой как бы цитаты Ефрем подробно и близко к тексту источника пересказывает кары, постигшие судей Иоанна Златоуста. И поскольку уже прозвучали предсказания смоленских иерархов о том, что гонителей Авраамия постигнут те же кары, какие настигли судей Иоанна Златоуста, пересказ фрагментов Жития Иоанна по-

зволяет Ефрему свести к минимуму изображение кар, настигающих тех, кто судил Авраамия: «Скоро на сихъ бысть, да овии отъ игуменъ, инии же отъ поповъ напрасную смерть приимаху <…>» [5, с. 48]. Претекст компенсирует текст. Есть даже некие излишества. В Смоленске нет фигуры аналогичной царице Евдоксии — главной гонительницы святого Иоанна Златоуста. Но кару, постигшую царицу, Ефрем передает с подробностями: «Евдоксию же лютый недугъ порази, лономъ бо ей кровь грядяше, и потомъ бысть смрадъ, и черви породи, и тако горкою смертию животъ свой злѣ сконча» [5, с. 48]. Видимо, «сильные детали» этой смерти приобрели самостоятельную, должно быть, художественного порядка ценность.

«Фактам» наказаний гонителям святых Ефрем предпосылает собственное богословствование с размышлениями о спасительности кары Господней, насылаемой на людей: «овогда же казня, бѣда дая: глады, смерть, бездождье, сушу, туча тяжкыя, поганыхъ нахождениа, градъ плѣнение и вся, яже на ны отъ Бога приходятъ. И тѣми обращая и приводя к собѣ <…>»[16] [5, с. 46].

Упомянутое Ефремом «бездождие» вскоре после суда над Авраамием постигло Смоленск: «Бывшу же бездождью велику въ градѣ, яко иссыхати земли и садомъ, и нивамъ, и всему плоду земленому» [5, с. 50]. Аналогичная ситуация описывается и в Житии Саввы Освященного: после изгнания архиепископа Илии в Иерусалиме «затворися небо бездождиемъ и не быти на землю дождя 5 лѣтъ <…> и бысть крѣпокъ глад и смерть» [8, с. 515].

Свет

В обстоятельствах возникновения монастыря Положения ризы пресвятой Богородицы, в котором завершалась земная жизнь Авраамия, Ефрем находит нечто общее с возведением новой церкви в Печерском монастыре, и, стало быть, он опять обращается к Житию

[16] Надо отметить, что сходные настроения и мысли пронизывают тексты, современные ЖА. Так, в Лаврентьевской летописи под 1237 г. читается: «За умноженье беззаконий наших попусти Бог поганыя не акы милуя их, но нас кажа, да быхом встягнулися от злых дѣл… се бо есть батогъ Его» [13, с. 462]; сходные интенции содержатся в поучениях младшего современника Ефрема Серапиона Владимирского, см.: [1, с. 370–384].

Феодосия Печерского. Близко к тексту Нестора Ефрем вспоминает о чуде с Феодосием, когда по его молитве огненная дуга обозначила место возведения новой церкви (ср.: [5, с. 52 и 10, с. 416–418]). При этом Нестор, рассказывая о чуде, ссылается на нечто подобное, происшедшее с Саввой Освященным, так что в ЖАС возникает как бы двойная перспектива: Феодосия и Саввы. Хотя прямого участия Авраамия в выборе места для церкви и монастыря не происходит, для Ефрема оно несомненно: епископ Игнатий, «прозря духовныма очима, яко имать прославити Богъ мѣсто се», именно Авраамию предлагает «пресвятые Богородици дом» [5, с. 52, 54].

Общее между ЖАС и ЖФ состоит еще и в том, что состояние и престиж монастырей в тот момент, когда в них оказываются герои повествований, находятся в нижней точке. Феодосия не принимали в существующие киевские монастыри потому, что вид его в «худых ризах» свидетельствовал, что ждать от него вклада в монастырь не приходится. Только «печерка» Антония с минимальным количеством иноков приютила юного Феодосия. В монастырь, который епископ Игнатий предложил Авраамию, никто не хотел идти в игумены, так что сложилось даже нечто вроде поговорки: «Аще хощетъ кто, да идеть на игуменьство», имя нарицающе» [5, с. 52], тем самым уничижалось имя того, кого называли[17]. В фольклоре действенна эстетика обращения самого низкого в самое высокое; так и здесь: незавидные в своем начале монастыри обращаются в светочи духовной жизни. Поэтому не случайно, конечно, что именно в этот момент Ефрем вспомнил о Феодосии и прямо обратился к тексту Нестора: «Лѣпо же есть помянути и о житьи преподобнаго отца Феодосья Печерьскаго всеа Руси» [5, с. 52]. Ефрем видит, пусть не явную, но сущностную перекличку в том, как тот и другой преподобные оказались причастны к возникновению новых монастырей и Богородичных храмов.

Световые явления, отмеченные при выборе места для новой Богородичной церкви Печерского монастыря, в иной форме имеют место и в повествовании об Авраамии: свет извне перемещается внутрь персонажа. Когда Авраамий впервые входит во врата монастырские,

[17] Разница же ситуаций состояла в том, что Феодосий в этот момент только начинает свой путь в монашестве, а Авраамий — уже зрелый человек, претерпевший гонения священник.

«свѣтъ восия ему въ сердци отъ Бога и с радостью просвѣщая душю его и помыслъ» [5, с. 54]. Так реализуется мотив, заявленный в заглавии, — «просвѣтившагося въ терпѣньи мнозе» — инициальное проявляется в финальном. Выше упоминалось, что подобное осияние произошло и в начале аскетического подвига Аврамия Затворника, преодолевающего навязанный ему родителями брак.

Кончина святого

Кончина святого — обычно важная часть структуры жития. В житиях Иоанна Златоуста, Феодосия Печерского это обширное многочастное повествование, приобретающее некое самостоятельное значение. Ефрем же о факте кончины Авраамия сообщает предельно кратко: «И потомъ болѣзни на блаженаго нашедши, и тако преставися, предавъ блаженую и святую свою душю Господеви, его же желааше и получи, царьство небесное» [5, с. 56]. Такой краткий тип описания кончины представлен и в житии тезоименного патрона Авраамия: «Успе же, сый лѣт 70, чернечечьствова же лѣт 50» [6, с. 2021][18]. 50 лет упоминаются также в связи со смоленским Авраамием: «И пребысть блаженый Авраамий подвизаяся лѣтъ 50» [5, с. 56].

Редуцирование смертных мотивов Ефремом смоленским, видимо, можно объяснить тем, что его герой всю свою жизнь готовился к последнему часу: «Блаженый Авраамий часто собѣ поминая, како истяжуть душу пришедшеи аггели, и како испытание на въздусѣ отъ бѣсовьскыхъ мытаревъ, како есть стати прѣдъ Богомъ и отвѣтъ о всемъ въздати <…>» [5, с. 56] Ему не требовались специфические действа накануне смерти, он готов был к ней всякий час. Смерть героя в смоленском житии не становится самостоятельной частью композиции жития, она — элемент более обширного замысла: «А се конець блаженаго и преподобнаго отца нашего Авраамиа и похвала граду сему, и заступление пречистѣй Богородици приснодѣвѣ, и похвала» [5, с. 58].

Уничижения

В конце своего текста Ефрем Смоленский размещает самоуничижительные пассажи. Чрезмерность, избыточность самоуничижений

[18] Впрочем, о смерти Аврамия Затворника Ефрем Сирин сообщает дважды: в первый раз — в середине своего текста, перед сюжетом о Марии [6, с. 2009–2010].

Ефрема Смоленского отмечалась исследователями [20, с. 116–120; 11, с. 112][19], но надо сказать, что и в этом отношении образцом для него мог быть Ефрем Сирин. Первый строит самообличения на противопоставлении себя своему герою; Сирин тоже противопоставляет себя, правда, не одному, а как бы всем своим героям, святым отцам: они «отрѣшились совсѣм отъ земныхъ дѣлъ и любовію соединились съ Богомъ», тогда как он — «не приготованъ есмь и не прилѣженъ к подвигомъ» [6, с. 2023 и прим. 5 и 6 на этой же странице]. Примерно о том же говорит о себе и смоленский Ефрем: «Азъ же грѣшный и недостойный Ефрѣмъ и в лѣности мнозѣ пребывая, и в послѣдний всѣхъ, и празденъ, и пустъ бывъ <…>» [5, с. 58]. Ефрем Сирин скорбит, что застигла его «зима бесконечная», а он «нагъ есмь и не готовъ житіемъ». Более всего Сирин сокрушается о собственной непоследовательности: «дивлю же ся, любимици, како по вся дни согрѣшаю и по вся дни каюся, заутра же глумлюся». Эту тему сирийский монах-агиограф детализирует: «въ один часъ строю, въ другой разрушаю; вечеромъ говорю: завтра покаюсь; а когда настанетъ утро, мною овладѣваетъ лѣность, я отступаю назадъ и теряю день», в подденъ откладываю на ночь, но «приспѣвъши же нощи, сномъ одерьжимъ есмь» [6, с. 2023 и прим. 8]. И нет сил преодолеть это бесполезное существование: «Господь мой приближился есть во шествіе, и се трепещеть сердце мое, и плачюся дни лѣности моея, не имы, что отвѣщати ему» [6, с. 2024][20]. Смоленский агиограф самобичевания строит как вереницу оппозиций, в которых низменным качествам автора противостоят христианские совершенства его героя: «онъ умиленый плачася, азъ же веселяся и глумляся»; «онъ иже на молитву и почитаниа Божественыхъ книгъ <…>, азъ же на дремание и на сонъ многъ»; «онъ еже трудитися и бдѣти, азъ празденъ ходити и в лѣности мнозѣ» и

[19] Е.Л. Конявская замечает, что В.Н. Топоров толкует этот пассаж «исключительно как искреннее покаяние» [11, с. 112, сноска 7]. Действительно, у Топорова встречаются соображения, что пороки, о которых говорит Ефрем, относятся к его молодости, впоследствии же они был им преодолены. Вместе с тем исследователь ясно видит в этом пассаже «риторический прием «ухудшения с преувеличением», указывает на «чрезмерность в выставлении напоказ своих пороков», более того, готов усмотреть в самобичевании «своего рода кокетство» [20, с. 116–117].

[20] О самоуничижениях Ефрема Сирина в иных его произведениях см.: [20, с. 166–167, сноска 63].

т. д. Присутствуют в оппозициях и темы, особо значимые для Авраамия: «онъ же страшный судный день Божий поминая, азъ же трапезы велиа и пиры»; «онъ память смертную и разлучение души отъ телеси, испытание въздушныхъ мытаревъ, азъ же бубны и сопѣли, и плясаниа». Самобичевания начинаются раньше того, как они приобрели форму оппозиций. Ефрем признается, что он вовсе не следовал «терпѣнию, смирению, любви и молитвѣ» святого, но «по вся дни пианъ и веселяся, и глумяся в неподобныхъ дѣлехъ, иже въ правду быхъ празденъ» [5, с. 58]. Структурно оформленных оппозиций насчитывается 14, они охватывают наиболее значимые аспекты монашеских нравов, идеологии и быта.

Чрезмерность самообличений в этих оппозициях имеет, на наш взгляд, риторический характер: приемом контраста Ефрем надеется оттенить совершенства героя. Вряд ли монах Ефрем был таким гулякой-пьяницей, лентяем, болтуном, пустословом, гордецом, щеголем, лежебокой, неженкой, оскорбителем нищих и т. п. — ему нужно показать совершенства своего героя, и потому он решительно жертвует собственной персоной. Как прием рассматривали эти самообличения, по всей вероятности, и в средние века — об этом свидетельствует причисление Ефрема к лику святых[21], автор и герой образовали как бы святую пару, они и на иконах могли изображаться вместе [17, репродукция парной иконы XVII в. в начале текстов житий].

Оба агиографа завершают свои тексты молитвенным обращением к небесным силам. У Ефрема Сирина это обращение к Святой Троице, Ефрем Смоленский обращается ко Христу, но через посредство Богородицы: «испроси, пресвятая и приснодѣво Богородице Марие, Сына своего и Бога нашего <…>» [5, с. 60]. Вообще, можно отметить усиленное обращение Ефрема Смоленского к пресвятой деве Марии: похоже, он был наряду с печерянами, посвящавшими свои храмы Богородице, зачинателем богородичного культа в русской традиции.

Заключение

Таким образом, влияние текстов Нестора наиболее ощутимо в начальных фрагментах Жития Авраамия Смоленского, хотя и здесь Еф-

[21] Ефрем местно чтился в Смоленске; в службе, посвященной Авраамию, не только Авраамий, но и Ефрем именуется «Божественным». См.: [15, с. 516].

рем осуществляет трансформации текста предшественника — редуцирует, меняет регистр речи, внедряет вставки; в последующем развитии сюжета сходство с Нестором становится по преимуществу типологическим, поскольку сами святые герои повествований имеют общие черты. Однако в кульминационном моменте — обретении Авраамием своего монастыря — Ефрем прямо обращается к светоносному эпизоду Жития Феодосия, усматривая в эпифаниях нечто общее.

Хотя тезоименным патроном Авраамия Смоленского был Аврамий Затворник, Ефрем смоленский в самых ответственных эпизодах своего повествования обращается к фактам и обстоятельствам Жития Иоанна Златоуста. Способность Иоанна Златоуста проповедовать Слово Божие без книги или без тетради возрождается в Авраамии, изустно толкующим Божественные книги. Кульминационные сцены суда над Авраамием разносторонне сопряжены со сценами суда над Иоанном: так или иначе обоих обвиняют в ереси; параллели между тем и другим судилищем усматривает не только автор, но и персонажи Жития Авраамия: священник Лука Прусин, епископ Игнатий, священник Лазарь. *Передача персонажам авторской точки зрения, вероятно, художественная находка Ефрема.* Выписанные сцены Божьих кар над теми, кто преследовал и судил святого Иоанна Златоуста, позволяют Ефрему обобщенно представить аналогичные судьбы судей Авраамия.

Общие места между житиями Аврамия Затворника и Авраамия Смоленского предопределены, во-первых, сознательным выбором смоленским иноком Авраамием тезоименного святого, во-вторых, непосредственной ориентацией Ефрема Смоленского на текст Ефрема Сирина. Однако связи между этими двумя житиями оказались не всеобъемлющими, на наш взгляд, в силу разновекторной направленности в реализации своих путей к Богу у героев этих житий: уединенного, келейного у Аврамия Затворника, и открытого пастве, прихожанам у Авраамия Смоленского.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1 БЛДР. СПб.: Наука, 1997. Т. 5: XIII век. 528 с.

2 *Буланин Д.М.* Ефрем // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л.: Наука, 1987. Вып. I: (XI — первая половина XIV в.) / отв. ред. Д.С. Лихачев. С. 126–128.

3 *Еремин И.П.* Литературное наследие Феодосия Печерского // ТОДРЛ. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1947. Т. 5. С. 159–184.

4 Ефрем Сирин. Жизнь блаженного Аврамия и племянницы его Марии. Творения. URL: https://azbyka.ru/otechnik/books/download/8944-Творения.pdf. (дата обращения 05.12.2018).

5 Житие Авраамия Смоленского // БЛДР. СПб.: Наука, 1997. Т. 5: XIII век. С. 31–65.

6 Житие преподобного отца нашего Авраамия Затворника // Великие Минеи Четьи, собранные Всероссийским Митрополитом Макарием. Октябрь, вып. 6. Дни 19–31. СПб., 1880 (Репринт «Аксион эстин», 2009), День 29. Стб. 1983–1984.

7 Житие святого Иоанна Златоуста // Великие Минеи Четьи, собранные Всероссийским Митрополитом Макарием. Ноябрь, вып. 8. Дни 13–15. СПб., 1899 (Репринт «Аксион эстин», 2009), День 13. Стб. 1210–1874.

8 Житие святого отца нашего и наставника пустынного Саввы Освященного // Великие Минеи Четии, собранные Всероссийским митрополитом Макарием. Декабрь, дни 1–5. Вып. 10. СПб., 1901 (Репринт «Аксион эстин», 2009), День 5. Стб. 67–85.

9 Житие святого отца нашего Иоанна Златоуста // Избранные жития святых (III‑IX вв.). М.: Молодая гвардия. 1992. С. 203–233.

10 Житие Феодосия Печерского // БЛДР. СПб.: Наука, 1997. Т. I: XI–XII века. URL: http://lib2.pushkinskijdom.ru/tabid-4872 (дата обращения: 06.11.2019)

11 *Конявская Е.Л.* К вопросу об особенностях «Жития Авраамия Смоленского» // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2001. № 1 (3). С. 111–113.

12 *Крутова М.С., Невзорова Н.Н.* Златая чепь // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л.: Наука, 1987. Вып. I: (XI — первая половина XIV в.) / отв. ред. Д.С. Лихачев. С. 184–187.

13 Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. М.: Языки русской культуры, 1997. Т. I. VIII, 733 с.

14 *Лихачев Д.С.* Отношения литературных жанров между собой // *Лихачев Д.С.* Историческая поэтика русской литературы. Смех как мировоззрение и другие работы. СПб.: Алетейя, 1997. С. 318–341.

15 Макарий (Булгаков). История русской церкви. М.: Из-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1995. Кн. 2. 702, [1] с.

16 *Редков Н.* Преподобный Авраамий Смоленский и его житие, составленное учеником его Ефремом // Смоленская старина. Смоленск: Тип. П.А. Силина, 1909. Вып. 1, ч. 1. С. 1–176.

17 *Розанов С.П.* Жития преподобнаго Авраамия Смоленского и службы ему. СПб., 1912 (репринт: Смоленск, 2014). XXVI, [2], 166, [1] с.

18 Словарь русского языка XI–XVII вв. М.: Наука — Азбуковник, 2011. Вып. 29. 480 с.

19 Слово о законе и благодати митрополита киевского Илариона // БЛДР. СПб.: Наука, 1997. Т. 1: XI–XII века. URL: http://lib2.pushkinskijdom.ru/tabid-4868 (дата обращения: 06.11.2019).

20 *Топоров В.Н.* Преподобный Авраамий Смоленский // *Топоров В.Н.* Святость и святые в русской духовной культуре. М.: Школа «Языки русской культуры», 1998. Т. II: Три века христианства на Руси (XII–XIV вв.). С. 50–202.

21 *Федотов Г.П.* Святые Древней Руси. М.: Моск. рабочий, 1990. 121 с.

22 *Хрисанф, игумен (Шадронов А.Я.), Павлова Л.В.* «Темные места» авторских отступлений в Житии преподобного Авраамия Смоленского // Авраамиевская седмица. Материалы II международной научной конференции 18–22 сентября 2017 г. Смоленск: Свиток, 2018. Вып. 2. С. 8–20.

23 Чтение о Борисе и Глебе // Святые князья-мученики Борис и Глеб: исследование и тексты / отв. ред. Г.М. Прохоров; исслед. и подгот. текстов Н.И. Милютенко. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2006. С. 238–248.

24 *Шайкин А.А.* Нестор и Кирилл: к вопросу становления русской агиографии // Авраамиевская седмица. Материалы II международной научной конференции 18–22 сентября 2017 г. Смоленск: Свиток, 2018. Вып. 2. С. 39–69.

REFERENCES

1 *Biblioteka literatury Drevnei Rusi* [Library of Literature of Old Russia]. St. Petersburg, Nauka Publ., 1997. Vol. 5: 13th c. 528 p. (In Russian)

2 Bulanin D.M. Efrem [Ephrem]. *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi* [Dictionary of Bibliognosts and Book-learning of Old Russia], ed. by D.S. Likhachev. Leningrad, Nauka Publ., 1987, issue I (11th — first half of 14th c.), pp. 126–128. (In Russian)

3 Eremin I.P. Literaturnoe nasledie Feodosiia Pecherskogo [Literary Heritage of Theodosius of the Caves]. *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury* [Researches of the Department of Old Russian literature]. Moscow, Leningrad, AN SSSR, 1947, vol. 5, pp. 159–184. (In Russian)

4 Efrem Sirin. Zhizn' blazhennogo Avramiia i plemiannitsy ego Marii [Life of Saint Abraham and His Niece Maira]. *Tvorenia* [Literary Creations], an electronic resource. Available at: https://azbyka.ru/otechnik/books/download/8944-Tvoreniia.pdf (Accessed 05 December 2018). (In Russian)

5 Zhitie Avraamiia Smolenskogo [Vita of Abraham of Smolensk]. *Biblioteka literatury Drevnei Rusi* [Library of Literature of Old Russia]. St. Petersburg, Nauka Publ., 1997, vol. 5, 13th c., pp. 31–65. (In Russian)

6 Zhitie prepodobnogo ottsa nashego Avraamiia Zatvornika [Vita of Abraham the Recluse. *Velikie Minei Chetii, sobrannye Vserossiiskim mitropolitom Makariem* [Great Menaion Reader collected by the Metropolitan of all Russia Makarius]. St. Petersburg, 1880, Aksion estin Publ., 2009, October, issue 6, days 19–31, day 29, columns 1983–1984. (In Russian)

7 Zhitie sviatogo Ioanna Zlatousta [Vita of Saint John Chrysostom]. *Velikie Minei Chetii, sobrannye Vserossiiskim mitropolitom Makariem* [Great Menaion Reader collected by the Metropolitan of all Russia Makarius]. St. Petersburg, 1899, Aksion estin Publ., 2009, November, issue 8, days 13–15, day 13, columns 1210–1874. (In Russian)

8 Zhitie sviatogo ottsa nashego i nastavnika pustynnogo Savvy Osviashchennogo [Vita of Our Holy Father and Spiritual Guide of the Wilderness Sabbas the Sanctified]. *Velikie Minei Chetii, sobrannye Vserossiiskim mitropolitom Makariem.* [Great Menaion Reader Collected by the Metropolitan of All Russia Macarius]. St. Petersburg, 1901, Aksion estin Publ., 2009, December, days 1–5, issue 10, day 5, columns 67–85. (In Russian)

9 Zhitie sviatogo ottsa nashego Ioanna Zlatousta [Vita of Our Holy Father John Chrysostom]. *Izbrannye zhitiia sviatykh* (III-IV vv.) [Selected Lives of Saints (3rd–4th c.)]. Moscow, Molodaia gvardiia Publ., 1992, pp. 203–233 (In Russian)

10 Zhitie Feodosiia Pecherskogo [Life of Theodosius of the Caves]. *Biblioteka literatury Drevnei Rusi* [Library of Literature of Old Russia]. St. Petersburg, Nauka Publ., 1997, vol. 1, 11th–12th c. Available at: http://lib2.pushkinskijdom.ru/tabid-4872 (Accessed 06 November 2019). (In Russian)

11 Koniavskaia E.L. K voprosu ob osobennostiakh “Zhitiia Avraamiia Smolenkogo” [On the Question of Special Aspects of the *Vita of Abraham of Smolensk*]. *Drevniaia Rus’. Voprosy medievistiki*, 2001, no 1 (3), pp. 111–113. (In Russian)

12 Krutova M.S., Nevzorova N.N. Zlataia chep’ [The Golden Chain]. Slovar’ knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi [*Dictionary of Bibliognosts and Book-learning of Old Russia*], ed. by D.S. Likhachev. Leningrad, Nauka Publ., 1987, issue I (11th — first half of 14th c.), pp. 184–187. (In Russian)

13 Lavrent’evskaia letopis’ [Laurentian chronicle]. *Polnoe sobranie russkikh letopisei* [Complete collection of Russian Chronicles]. Moscow, Iazyki russkoi kul’tury Publ., 1997. Vol. 1. VIII, 733 p. (In Russian)

14 Likhachev D.S. Otnosheniia literaturnykh zhanrov mezhdu soboi [The Relationship of Literary Genres Between Themselves]. Likhachev D.S. *Istoricheskaia poetika russkoi literatury. Smekh kak mirovozzrenie i drugie raboty* [Historical Poetics of Russian Literature. Laughter as a Worldview and Other Works]. St. Petersburg. Aleteiia Publ., 1997, pp. 318–341. (In Russian)

15 Makarii (Bulgakov). *Istoriia russkoi tserkvi* [History of the Russian Church]. Moscow, Spaso-Preobrazhenskiy Valaamskiy monastyr Publ., 1995, book 2. 702, [1] p. (In Russian)

16 Redkov N. Prepodobnyi Avraamii Smolenskii i ego zhitie, sostavlennoe uchenikom ego Efremom [Saint Abraham of Smolensk and His Vita Compiled by His Student Ephrem]. *Smolenskaia starina* [Smolensk Old Times]. 1909, issue 1, part 1, pp. 1–176. (In Russian)

17 Rozanov S.P. *Zhitiia prepodobnago Avraamiia Smolenskogo i sluzhby emu* [Lives of Saint Abraham of Smolensk and Services Devoted to Him]. St. Petersburg, 1912 (reprint: Smolensk, 2014). XXVI, [2], 166, [1] p. (In Russian)

18 *Slovar’ russkogo iazyka XI–XVII vv.* [Dictionary of the Russian Language of 11th–17th c.]. Moscow, Nauka — Azbukovnik Publ., 2011. Issue 29. 480 p. (In Russian).

19 Slovo o zakone i blagodati mitropolita kievskogo Ilariona [*Sermon on Law and Grace* by the Kievan Metropolitan Hilarion]. *Biblioteka literatury Drevnei Rusi* [Library of Literature of Old Russia]. St. Petersburg, Nauka Publ., 1997. Vol. 1:

11th–12th c. Available at: http://lib2.pushkinskijdom.ru/tabid-4868 (Accessed 06 November 2019). (In Russian)

20 Toporov V.N. Prepodobnyi Avraamii Smolenskii [Saint Abraham of Smolensk]. Sviatost' i sviatye v russkoi dukhovnoi kul'ture [Sainthood and Saints in the Russian Spiritual Culture]. *Tri veka khristianstva na Rusi (XII–XIV vv.).* [Three centuries of Christianity in Rus' (12th–14th cc.)]. Moscow, Shkola Iazyki russkoi kul'tury Publ., 1998, vol. 2, pp. 50–202. (In Russian)

21 Fedotov G.P. *Sviatye Drevnei Rusi* [Saints of Old Russia]. Moscow, Moskovskiy rabochii Publ., 1990. 121 p. (In Russian)

22 Khrisanf, igumen (Shadronov A.Ia.), Pavlova L.V. "Temnye mesta" avtorskikh otstuplenii v Zhitii prepodobnogo Avraamiia Smolenskogo ["Dark Spots" of Author's Excurses in Vita of Saint Abraham of Smolensk]. *Avraamievskaia sedmitsa* [Abraham's week. Materials of the 2nd international scientific conference. Sept. 18–22, 2017]. Smolensk, Svitok Publ., 2018, issue 2, pp. 8–20. (In Russian)

23 Chtenie o Borise i Glebe. *Sviatye kniaz'ia-mucheniki Boris i Gleb: issledovanie i teksty* [Reading about Boris and Gleb. Holy Prince Martyrs Boris and Gleb: study and texts], ed. by G.M. Prokhorov; research and preparation of texts by N.I. Miliutenko. St. Peterburg, Izd-vo Olega Abyshko Publ., 2006, pp. 238–248. (In Russian)

24 Shaikin A.A. Nestor i Kirill: k voprosu stanovleniia russkoi agiografii [Nestor and Kirill: On the Question of Establishment of Russian Hagiography]. *Avraamievskaia sedmitsa* [Abraham's week. Materials of the 2nd international scientific conference. Sept. 18–22, 2017]. Smolensk, Svitok Publ., 2018, issue 2, pp. 39–69. (In Russian)

Об авторе / About author

Александр Александрович Шайкин — доктор филологических наук, профессор, Орловский государственный университет им. И.С. Тургенева, ул. Комсомольская, д. 95, 302026 г. Орел, Россия.

E-mail: ashaikin@yandex.ru

Aleksandr A. Shaikin — DSc in Philology, Professor, Turgenev Orel State University, Komsomolskaia St. 95, 302026 Orel, Russia.

E-mail: ashaikin@yandex.ru